

hace patente en el trabajo. Aquí se produce una duplicación, un dobladura del individuo, que engendra un mundo objetivo externo y no un mero desdoblamiento interior como en las tradiciones idealistas. La realidad esencial es la unidad de hombre y naturaleza: la naturalización del hombre y la humanización de la naturaleza. El enfoque naturalista se ve también en que para ambos la conciencia no es fundamentante y primera, sino fundamentada y segunda, en relación a elementos no conscientes, pasionales. Es una conciencia del objeto antes que una conciencia de sí. No hay un autoconocimiento que no pase por un conocimiento externo, de la naturaleza, del mundo objetivo. Nuestros dos autores consideran que la centralidad de la conciencia y de la noción de sujeto en la tradición occidental es el resultado de un proceso de abstracción que conoce los efectos pero ignora las causas, con lo que cae en el finalismo y la teleología. El hombre ha sido reducido al estatus de sujeto mediante un proceso de disolución de sus relaciones con la tierra, con sus instrumentos de trabajo, con el producto de su trabajo y con el resto de los hombres. En paralelo al proceso de subjetivación de los individuos humanos, se da un proceso que transforma su producción en trabajo asalariado. La alienación en este sentido no es más que la separación de los hombres de sus propias capacidades activas y productivas. Los dos procesos de abstracción reducen las capacidades activas del hombre y lo separan de la naturaleza. El culmen de dicha abstracción se da en el capitalismo, donde los individuos son meros soportes de una fuerza de trabajo abstracta que se puede emplear en cualquier tipo de trabajo concreto. El sujeto es algo producido o fabricado por el desarrollo capitalista, entendido como un proceso de abstracción creciente. Marx y Spinoza expresan la contradicción que hay en los individuos entre actividad y pasividad, entre una actividad productora de objetos que es apropiada por otros y genera una pasividad sufrida en los productores.

Así pues, uno y otro defienden la ontología de la inmanencia, una ontología sin teología, naturalista y productivista, relacional. Gracias a ella se desvela que, al igual que su mera consideración como sujeto abstracto no agota la definición del hombre como ente activo, tampoco el trabajo abstracto capitalista agota la capacidad productiva del hombre. Esta ontología de la relación y de la acti-

vidad que establece una continuidad entre el proceso productivo de la naturaleza y el proceso productivo humano es también una crítica de todas las filosofías de la subjetividad en tanto que actividad espiritual desgajada de los procesos naturales. La liberación de los individuos, su transformación en individuos sociales corre en paralelo con la liberación de la producción dejando de ser una mera aplicación de la fuerza subjetiva de trabajo, y con su inserción en la maquinaria objetiva de las cosas. El horizonte comunista sería para Marx precisamente la apropiación por parte de los trabajadores de la totalidad de las fuerzas productivas, apropiación que eliminaría el carácter capitalista de la producción conservando la capacidad productiva de la sociedad.

Como vemos, la utilización de la ontología spinoziana para pensar las aportaciones marxistas, permite acentuar su contenido ontológico, así como también el refuerzo del naturalismo, del productivismo y la crítica del idealismo subjetivista. De tal manera que podemos situar a los dos autores en el seno de una misma tradición materialista, como muy bien ha sabido ver Althusser.

Francisco José MARTÍNEZ

HOYOS, I.: "La presencia de la filosofía antigua en el pensamiento de Spinoza: las referencias explícitas", *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, Vol. 30 N.º 2 (2013), pp. 431-460.

La autora recopila, analiza y evalúa críticamente la presencia de las filosofías clásicas en los textos de Spinoza, determinando cuál de ellas es la que mayor influencia haya podido tener en el sistema del filósofo.

En diferentes pasajes de los *Cogitata metaphysica* se encuentran las principales referencias críticas a Aristóteles y los peripatéticos, particularmente a propósito de la noción de vida y sobre la voluntad (que el Estagirita identificaba con el apetito). En el *Corto tratado* se detectan alusiones negativas a las ideas universales de Platón y, en cambio, Spinoza parece acercarse a Aristóteles en cuanto a la determinación del deseo humano como algo que se considera bueno. También en el *Tratado teológico-político* hay alusiones a los aristotélicos que, como sucede con Maimónides,

pretenden introducir en la interpretación de la Escritura especulaciones racionales. En la *Ética* y en el *Tratado Político* no hallamos referencias explícitas al aristotelismo, aunque en el pasaje sobre la vida común de los hombres pueden detectarse algunos tópicos implícitos.

Sin duda un lugar emblemático donde los comentarios spinozistas a propósito de los antiguos alcanzan una mayor concentración es en la Carta 55 a Hugo Boxel, donde se examina el asunto de los espíritus. Allí Spinoza hace prevalecer la autoridad de los *materialistas* Demócrito y Lucrecio sobre los *filósofos* Sócrates, Platón y Aristóteles.

En cuanto al lugar del estoicismo en la filosofía del judío holandés, la autora del artículo se adhiere a las tesis de Akkerman y Proietti al defender que esta doctrina constituye el principal objeto de atención y de discusión por parte de Spinoza, quien se ocupa de marcar bien la distancia que media entre su explicación y la doctrina estoica de las pasiones (E V, Praef.). En consecuencia, esto permite suponer que no fueron precisamente los estoicos antiguos ni el neo-estoico Justo Lipsio, los personajes con los que Spinoza discutía a propósito de la terapia de las pasiones, sino Séneca (*De ira*). También la pieza del filósofo romano, *Las Troyanas*, habría influido en los capítulos cinco y dieciséis del *Tratado teológico-político*, siendo utilizada por Spinoza como confirmación de su propia tesis acerca de lo inevitable de las pasiones en la vida política. Por último, las *Epístolas morales a Lucilio* (sobre todo la *Epístola* 57), escrito clásico que Spinoza poseía en su biblioteca, habrían abastecido de nociones el inicio y el final del tratado *De intellectus emendatione*.

El artículo, fruto de elaboración rigurosa por Inmaculada Hoyos, es exhaustivo y se acompaña de un aparato crítico con abundantes precisiones y matices, por lo que posee valor científico innegable como herramienta de trabajo para cuantos se interesan por las fuentes de la filosofía de Spinoza.

María Luisa DE LA CÁMARA

MOREAU, P.-F.: *Spinoza, Física y Ateísmo*, Madrid, Antonio Machado, 2014, 268 p.

En 2006 la casa Vrin publicaba el libro *Problèmes du spinozisme* de Pierre-François

Moreau. Pedro Lomba tuvo la gentileza de hacer la reseña que aparecería ese mismo año en el “Boletín de Bibliografía Spinozista” (*Anales del Seminario Historia de la Filosofía*, Vol. 23). Ocho años después, en 2014, veía la luz *Spinoza. Filosofía, Física y Ateísmo*, que es la versión española del libro de Moreau cuya traducción ha sido realizada por Pedro Lomba. El libro que comentamos aquí reúne diecisiete trabajos, algunos publicados entre los años 1993 y 2001, precedidos de la Introducción, a la que se añade, un Prólogo fechado en 2009 para la edición española. Estamos ante una rareza: un libro sobre Spinoza rabiosamente filosófico y, a la vez, profundamente histórico y contextualizado en el tiempo. Lo que se explica por la naturaleza de las materias tratadas, en no menor medida que por su hechura, capaz –como acabamos de apuntar– de atravesar los años sin perder ni un ápice de su real interés.

De tal manera se hace sentir, en el presente volumen, el potencial investigador y docente de Moreau que nos ha parecido más que oportuno acercarlo de nuevo al lector, habida cuenta de la relevancia que para la crítica textual tiene su contenido –en lo tocante a cuestiones metodológicas tanto como en lo relativo a la propia noción de Historia de la filosofía que maneja el autor–. Por otra parte, es de justicia subrayar la impecable traducción de Lomba, que atiende a los matices del libro original con todo el respeto posible al estilo resuelto y determinado de Pierre-François Moreau.

Nada más abrir el volumen el autor nos invita a tomar posición acerca de lo que ahí se leerá, ofreciendo en el plano meta-teórico un adelanto de lo que el lector puede hallar a lo largo de sus páginas. El Prólogo puesto a la edición española con el sugerente título de “La utilización de la mirada histórica” defiende la pertinencia de un encuentro activo y situado por parte del investigador frente a los filósofos, a sus textos y a la Historia de la filosofía que constituyen su objeto de estudio. Esta exigencia metodológica de la crítica textual a la hora de construir la Historia de la filosofía requiere, sin suprimir por ello otras prácticas más convencionales, el estudio diferenciado y fronterizo de los problemas que se examinan, el respeto a la especificidad léxica del autor, la búsqueda diligente de toda clase de